Ami du Clergé du 8-15 juillet 1954

Deuxième partie : **PRÉDICATION**

SOMMAIRE

Plans d'homélies sur les Collectes. — XL. 8e Dimanche après la Pentecôte : La droiture d'âme. 233.
Notre-Dame de toute l'année — XI. N.-D. du Mont Carmel (16 juillet) : Importance du scapulaire, 235. — XII. N.-D. de l'Epine : « Le Buisson ardent », 236.
Sainte Anne (26 juillet). — Mère et éducatrice de l'Immaculée, 238.
Pour le XVIe centenaire de S. Augustin. — La Vie chrétienne d'après S. Augustin : I. Fondements philosophiques, 240.
Lectures bibliques. — II. Isaac, 245.

PLANS D'HOMELIES SUR LES COLLECTES

XL
8e Dimanche après la Pentecôte

LA DROITURE D'AME

Daignez nous accorder, Seigneur très bon,
la rectitude d'âme dans la pensée et dans l'action.
Nous ne pouvons exister sans vous :
puissions-nous vivre selon vous !

En bref : **Donnez-nous des âmes droites.**

L'Incarnation nous a valu l'adoption de fils de Dieu, qui nous est signifiée et conférée au baptême. Depuis le jour de la Pentecôte, l'Eglise s'efforce de former ses baptisés en leur apprenant à faire la volonté du Père qui les adopta. L'accent des offices liturgiques, durant toute cette période, est donc sur l'**éducation morale du chrétien.**

Aujourd'hui la collecte nous invite à méditer sur cette **droiture d'âme** qu'elle nous fait demander à Dieu, car, comme tout bien, c'est de lui qu'elle dépend.

I. — *Nous sommes tout entiers suspendus à Dieu*

C'est la vérité qui commande, comme toujours, notre action et qu'il faut brièvement rappeler. Car il importe de n'oublier jamais ces grandes révélations qui éclairent notre route.

Nous avons rappelé (7e Dim.) la parole de S. Paul dans son discours à l'Aréopage : « En Dieu nous avons la vie, le mouvement et l'être » (Act., XVII, 28). Ce qui vaut et pour notre existence physique et pour notre vie spirituelle.

1. — **Nous sommes des créatures.** Cela signifie d'abord, qu'à tel moment de la durée, Dieu nous a fait émerger du néant en unissant à notre corps en formation une âme neuve, sortie directement de ses mains toutes puissantes. Cela signifie ensuite que ce fils d'homme qu'il lui a plu de donner à nos parents, il lui maintient l'existence. Qu'un seul instant sa main se retire et nous cessons d'exister. Il ne le fera jamais, car il aime tout ce qu'il a créé (« Vous ne haïssez rien de ce que vous avez fait », Sap., XI, 24). Mais enfin, l'existence que nous devons à sa libéralité n'est pas un droit acquis : elle reste toujours une faveur purement gratuite. C'est là le premier fondement de nos relations avec Dieu, la base même de la religion : l'insuffisance radicale suspendue à la Toute Suffisance.

2. — **Nous sommes des fils adoptifs du Père.** A ce titre nous sommes plus étroitement encore suspendus à Dieu. Il nous devait moins encore que l'existence, la participation à sa propre vie qui nous fait si grands. Surtout il ne nous devait pas du tout le don qu'est son Fils, « envoyé dans la chair » pour nous réconcilier avec lui. Comme cette grâce qu'il nous a faite là est plus gratuite (il faut répéter ce mot, qui dit tout) que le don de l'existence physique, aussi est-elle plus étroitement dépendante de sa toute bienveillante. Elle est plus précaire. « Nous portons ce trésor dans un vase fragile ». Pourquoi ?

3. — C'est que « **nous sommes remis aux mains de notre propre conseil...** Vie et mort, bien et mal sont devant l'homme. Ce qu'il aura choisi lui sera donné » (Eccli., XV, 14-18). On peut fuir la vie du corps par le suicide. Mais ce corps, détruit par nos mains, notre âme impérissable le reprendra et le problème ne s'en posera que plus impérieusement. **Nous n'avons pas plus le pouvoir de nous anéantir que celui de nous créer.**

Mais il en va autrement de la vie spirituelle reçue au baptême. Cette vie, infiniment précieuse, est tellement à notre discrétion qu'il suffit d'un geste pour nous la faire perdre. Nous ne l'anéantissons pas : elle est divine et subsiste éternellement en Dieu. Mais c'est nous qui nous nous en privons en abusant de notre liberté. Inversement, il dépend de nous qu'elle nous anime, qu'elle prospère. Mais c'est toujours Dieu qui, nous l'ayant librement donnée, l'alimente, la fait croître, la défend. Comme la vie physique elle suppose donc une collaboration entre Dieu et nous.

II. — *Nous dépendons de Dieu en créatures libres*

C'est par nous que Dieu nous maintient dans l'existence.

1. — **C'est vrai de notre vie physique.** Le Créateur a fait de nous les instruments de sa Providence. D'abord par le 5e commandement, qui nous impose le respect de la vie : « Tu ne tueras pas ! » « Au Seigneur est le monde et tout ce qu'il renferme ». Au Seigneur est l'homme. Au Seigneur cette vie qu'il lui a donnée pour le servir. Nul ne doit entreprendre contre elle : Dieu seul en est le maître. Nul ne doit négliger cette vie qu'il a reçue, pour la lui consacrer librement.

Il y a donc pour chacun un devoir d'éviter une dégradation de sa santé, puisque cette vie exige, pour aller à ses fins, toutes les possibilités qui sont dans la nature. Celui, donc, qui méprise les règles de l'hygiène ou les préceptes de la médecine tente Dieu et le sert mal. Qu'il s'agisse de l'alcoolique, ou du chauffeur qui, dans la griserie de la vitesse, provoque l'accident mortel. C'est donc envers lui, en dernier ressort, que nous engage la prudence, qui est une vertu. La modération dans le travail ou dans les plaisirs, prêchée par les sages du paganisme c'est lui qui nous la prescrit, non en vertu d'une science du bonheur où il n'a point de part, mais au nom de l'empire souverain qu'il exerce sur sa créature raisonnable.

Si donc la raison vous impose la prudence, c'est encore au nom de Dieu, car c'est lui la souveraine raison. Se conduire raisonnablement c'est donc l'honorer, c'est collaborer à la Providence.

Mais, quelles que soient nos précautions pour

nous défendre du chaud et du froid, de la maladie ou des accidents, il dépend de lui, en dernier ressort, que nos efforts soient efficaces. Le remède, dans les mêmes circonstances, guérira l'un et laissera l'autre mourir... Dieu est le souverain maître.

Ajoutons enfin qu'il est des cas où le souverain domaine de Dieu peut nous imposer, non de conserver notre vie mais de la sacrifier. (Le médecin qui risque la contagion, le soldat qui s'expose aux coups de l'ennemi, le martyr qui verse son sang pour témoigner sa foi.)

2. — **C'est encore plus vrai de notre vie spirituelle.** Dieu donne la moisson au paysan et la victoire au soldat. Dieu donne en partage sa vie à ses fils adoptifs. Dans un cas comme dans l'autre, nous collaborons avec sa Providence. Mais il y a cette différence que nous ne savons jamais si le blé semé lèvera, mûrira et donnera cent pour un, tandis que tout portera de ce que nous ferons pour conserver, défendre, accroître notre vie spirituelle. « A celui qui fait ce qui est en lui, Dieu ne refuse pas sa grâce ». Notre liberté doit à l'auteur de cette grâce une collaboration plus étroite. Mais en revanche, **elle est certaine du succès.** Encore est-il que cette réussite est soumise à des conditions inflexibles. Lesquelles ? Elles se résument en un mot. Dieu collabore toujours avec l'**âme droite.** Voilà pourquoi l'Eglise, en nous faisant **demander** cette droiture (puisque, dans la vie **tout** dépend de Dieu), nous excite à l'**acquérir,** car **tout** dépend de nous.

III. — *La droiture d'âme*

1. — **Ce qu'elle est.** — 1. Les Livres saints font souvent mention de cette attitude de l'âme. Samuel, après avoir donné un roi au peuple d'Israël (bien à contre cœur) promet de prier pour ce peuple, qui n'a pas su se contenter d'avoir Dieu même pour souverain. « Ne vous éloignez pas du Seigneur pour courir après des choses de rien qui ne sont que néant... Je vous montrerai le bon et droit chemin » (I Sam., XII, 21-23). Le droit chemin c'est celui qui conduit à Dieu. Car le droit chemin c'est **celui que trace le Seigneur lui-même en manifestant sa volonté.** Qui, mieux que lui, sait ce qu'il faut penser, dire et faire pour l'atteindre ? Aussi « **ses voies** sont-elles droites » (cf. Ps. 118, passim).

Par voie de conséquence, celui qui suit le chemin tracé par Dieu est un « homme droit ». Ainsi David « marche devant Dieu dans la justice et la droiture de son cœur ». Après son péché, sa droiture reconnaît sa faute. Job est un homme intègre et droit, craignant Dieu et se détournant du mal. Traduisons : il est fidèle au vrai Dieu. C'est son souci constant.

Ces linéaments de la morale révélée s'imposent donc à nous. Voilà pourquoi nous demandons cette rectitude qui, en ses éléments essentiels, nous fait suivre sans nous en écarter la voie tracée depuis toujours par le Créateur, parlant par la voix de notre conscience. Nous sommes **droits** quand nos paroles, nos actions sont conformes aux exigences de Dieu, quand elles sont « bonnes à ses yeux ».

2. — Pour mieux saisir l'importance de cette droiture, opposons-lui l'attitude des âmes tortueuses, des âmes qui biaisent avec le devoir, qui prétendent « servir Dieu et Mammon ». Jésus les a dénoncées et il les a dûment averties du danger en disant « qu'il était plus difficile au riche d'entrer dans le Royaume des cieux qu'au chameau de passer par le chas d'une aiguille ». De telles âmes ne vont pas droit à Dieu, leur souverain bien. Elles se laissent dévier par les plaisirs terrestres auxquels elles cèdent dans toute la mesure où ces convoitises ne les entraînent pas au péché qui damne. Engagé dans cette voie tortueuse, l'idolâtre des richesses peut-il se promettre de ne jamais franchir la limite du juste et de l'injuste ?

Il est bien d'autres cas où la droiture fait défaut. Ainsi le chrétien à gros grains, qui évite, vaille que vaille, le péché grave par la peur de l'enfer. Qu'à de certains moments une âme affolée par la passion n'ait plus, pour se retenir sur la pente que cette crainte, cela est très admissible. Si la foi nous enseigne qu'il y a un enfer, rien n'est plus licite que d'en tenir compte. Mais ce qui ne l'est pas, c'est de s'en tenir à ce motif inférieur. Nous sommes créés par l'amour et pour l'amour ; et c'est un mauvais calcul que de fonder sa vie sur la crainte des esclaves. Ces âmes n'ont pas cette **intention droite,** qui engage toutes nos actions dans les voies de Dieu, sans retour intéressé sur elles-mêmes.

C'est encore manquer d'intention droite que de pratiquer la religion par respect humain. Aller à la messe, faire ses Pâques, parce **que c'est bien porté dans tel milieu ;** mais abandonner la pratique et peut-être hurler avec les loups, ce n'est pas la « voie droite ». Dieu veut être « le premier et le dernier ». S'il n'est pas « premier servi », il n'est pas servi du tout. Il doit donc être le but suprême de tous nos efforts, le motif de toutes nos actions : « Faites tout pour sa gloire », prescrit S. Paul.

Pour avoir l'âme droite, il faut donc « vivre selon Dieu », c.-à-d. conformer à sa volonté pensées, actions et tout ramener à lui.

2. — **Ce qu'elle exige du chrétien.**

a) La droiture d'âme s'impose à quiconque veut mériter sa propre estime et celle des autres. Elle s'imposait avec plus de rigueur au fils d'Abraham, parce que Dieu s'était révélé à lui et lui avait précisé, par la Loi de Moïse, l'essentiel de sa volonté. Combien plus nous astreint-elle, nous les disciples du Christ, à qui le Maître demande bien plus qu'une moralité élémentaire mais une vie religieuse très haute et très pleine, la reproduction toujours plus parfaite du Verbe incarné.

b) C'est, sans doute, pourquoi l'Eglise nous fait lire les lignes de la lettre aux Romains : « Nous ne sommes pas tributaires de la chair, pour devoir vivre charnellement ». Entendez : prétendre réduire la morale à l'adage ancien « vivre selon la nature », c'est faire fausse route. D'abord parce que **la nature,** en qui le baptême n'a pas détruit les tendances désordonnées, n'est pas un bon guide. Malgré ce que la chute originelle y a laissé subsister de bon, elle n'est pas la voie droite. Elle oblique, en inclinant vers les faux biens. C'est un chemin qui conduit au précipice. « En le suivant, vous mourrez de la mort (spirituelle) ».

La voie droite, c'est celle où nous engage l'Esprit-Saint que Jésus nous a révélé et communiqué. C'est lui qui doit nous conduire, en inspirant nos pensées et nos actions. Comment ? Par une lutte implacable contre les mauvais penchants. « Vive Dieu à tous les dépens ! » s'écriait S. François de Sales. Voilà la vraie droiture. Vous voyez à quel point elle dépend de Dieu, à quel point nous ne pouvons vivre que si nous « vivons selon Dieu ».

* *

Les gens avisés, ce ne sont pas ceux qui calculent habilement, comme l'intendant infidèle de l'Evangile au mieux de leurs petits intérêts. Ce sont ceux qui se livrent au calcul infaillible de la

Sagesse éternelle. Ceux qui **vivent selon Dieu,** qui rapportent à lui seul leurs aspirations, qui ne suivent d'autre voie que sa volonté sainte, révélée dans l'Evangile, et qui se laissent conduire par l'Esprit-Saint... **tout droit,** vers le Ciel.

NOTRE-DAME DE TOUTE L'ANNEE

Notre-Dame du Mont Carmel

(16 juillet)

XI

IMPORTANCE DU SCAPULAIRE

Les chrétiens devraient chaque année marquer d'un souvenir, d'une réflexion, d'une prière la fête de N.-D. du Mont Carmel . d'un souvenir qui leur rappellerait le jour de leur Communion solennelle, où ils ont reçu le scapulaire ; d'une réflexion ou d'un examen de conscience : sont-ils fidèles à porter ce scapulaire ou la médaille qui en tient lieu ; d'une prière : prière de reconnaissance et de demande afin de remercier la T. S. Vierge de ce gage de salut et de l'implorer de leur continuer sa protection. Et il en est certainement ainsi pour les « personnes de piété ». Mais pour les autres ?

Il faudrait que cette Année mariale fût au moins une étape dans le souvenir de N.-D. du Mont Carmel. Par *les conditions* qu'exige le scapulaire et par *les promesses* qu'il porte avec lui, il s'accorde trop bien aux sentiments qui doivent nous animer au cours de cette année pour n'y pas faire réflexion.

I. — *Par ses conditions*

Le scapulaire de N.-D. du Mont Carmel nous assure un double privilège : celui d'une bonne mort, c.-à-d. de l'enfer évité, et ensuite une prompte libération du purgatoire.

Un jour que S. Simon Stock. religieux Carme, priait la Sainte Vierge de lui donner un signe sensible de sa bienveillance en faveur de ses religieux, elle lui apparut et lui dit, tenant en mains l'habit des Carmes : « Ceci sera la marque du privilège que j'ai obtenu pour toi et pour tous les Carmes : celui qui mourra revêtu de cet habit n'aura pas à souffrir des feux éternels. » Ce qui veut dire évidemment qu'il sera assuré de son salut éternel. Et depuis toujours on a entendu que cette faveur valait non seulement pour les religieux Carmes, mais encore pour tous ceux qui leur étaient affiliés par l'imposition et le port du scapulaire.

Cela se passait en 1251. Plus tard, en 1311, N.-D. apparaissait au futur pape Jean XXII et lui faisait une nouvelle promesse. La voici telle que l'exprimait plus tard un décret de Paul V :

« Qu'il soit permis aux Pères Carmes de prêcher que le peuple peut croire pieusement à l'assistance attendue des Frères et Confrères de la sodalité de la Bienheureuse Vierge Marie du Mont Carmel, à savoir, que cette Bienheureuse Vierge aidera de ses prières continuelles, de ses suffrages et de ses mérites et d'une protection spéciale, après leur mort, principalement le samedi (jour qui lui est consacré par l'Eglise) les Frères et les Confrères décédés en charité, à condition qu'ils aient, pendant cette vie, porté le scapulaire, gardé la chasteté propre à leur état, récité le Petit Office, ou, s'ils ne le peuvent faire, qu'ils aient observé les jeûnes de l'Eglise et se soient abstenus de chair les mercredis et samedis, à moins que la fête de Noël ne tombe l'un de ces jours » (publié à Rome le 15-2-1615 par le Saint-Office).

Or pour cette deuxième faveur, vous remarquerez entre autres conditions celle de garder la chasteté propre à son état. Sans doute n'est-elle pas exprimée pour la première. Mais elle reste sous-entendue au moins en ce sens que le port du scapulaire ne dispense pas de la nécessité de l'état de grâce pour entrer au ciel ; mais qu'il nous engage, comme toute dévotion à la Ste Vierge, à vivre dans cet état de grâce et qu'il crée une sorte de droit à recevoir de N.-D. les grâces de conversion qui transforment les cœurs les plus endurcis.

Et par là nous sommes ramenés à la pensée dominante de cette Année mariale : Celle que nous honorons, c'est la *Toute Pure,* celle en qui nous ne pouvons concevoir l'ombre même du péché et en qui, bien davantage, Dieu n'a pu admettre même le péché originel. Les hommages que nous lui rendons nous obligent donc à nous repentir du péché et à nous amender de nos vies coupables.

Saint Pie X a fort bien souligné cette leçon essentielle dans l'encyclique *Ad diem illum :*

« Non, écrivait-il, l'intelligence chrétienne ne pouvait se faire à cette idée que la chair du Christ sainte, sans tache et innocente, eût pris origine au sein de Marie d'une chair ayant jamais, ne fut-ce que pour un rapide instant, contracté quelque souillure. Et pourquoi cela, si ce n'est qu'une opposition infinie sépare Dieu du péché ?... Si donc Dieu a en telle horreur le péché que d'avoir voulu affranchir la future Mère de son Fils non seulement de ces taches qui se contractent volontairement, mais encore de celle qui dans une sorte de funeste héritage nous transmet à nous tous, les enfants d'Adam, la triste marque, qui peut douter que ce ne soit un devoir pour quiconque prétend à gagner par ses hommages le cœur de Marie, de corriger ce qu'il peut y avoir en lui d'habitudes vicieuses et dépravées et de dompter les passions qui l'incitent au mal ? »

II. — *Par ses promesses*

Ces promesses sont les plus belles que nous puissions espérer de la protection de la Ste Vierge : l'assurance de notre salut, l'assurance de la délivrance rapide du purgatoire.

Nous sommes peut-être plus sensibles à des marques présentes et immédiates de la protection de la Ste Vierge qui s'étend à tous les domaines, à notre bonheur d'ici-bas, comme à notre bonheur éternel. Une faveur obtenue de Marie : un succès, une guérison, un bien temporel nous lie à elle d'une reconnaissance impérissable. L'histoire des miracles de Lourdes présente de ces cas : une guérison obtenue par un chrétien tiède ou même indifférent a fait de lui un chrétien fervent.

Mais si nous regardons les choses à la lumière de la foi, il est bien certain que rien

ne vaut l'assurance de notre bienheureuse éternité. « Que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme ? » et « il vaut mieux pour toi, disait encore Notre-Seigneur, qu'un seul de tes membres périsse et que ton corps tout entier ne soit pas jeté dans la géhenne » (Mat., v, 29, 30). L'Immaculée elle-même n'a-t-elle pas déclaré à Bernadette : « Je ne vous promets pas de vous rendre heureuse en ce monde, mais dans l'autre. »

La grâce des grâces est celle de notre persévérance finale, celle de notre salut assuré, celle de notre entrée au ciel... et le plus tôt possible après notre mort pour que nous soient épargnées les indicibles souffrances du purgatoire.

Or qu'attend Pie XII, pour l'Eglise, de cette Année mariale ? Une protection universelle de la T. S. Vierge qui s'étende à tous les besoins corporels et spirituels de l'humanité :

« le pain pour les affamés, la justice pour les opprimés, la Patrie pour les réfugiés et les exilés, une maison hospitalière pour les sans-toit, la liberté qui leur est due pour ceux qui furent injustement jetés en prison, ou dans le camp de concentration ; le retour si désiré dans leur Patrie pour ceux qui sont encore prisonniers tant d'années après la fin de la guerre, et qui, dans le secret, soupirent et gémissent ; pour ceux qui sont aveugles de corps et d'âme, la joie de la brillante lumière... ».

Mais le Pape a mis au premier plan les intentions spirituelles, et surtout celle qu'il a le plus nettement accentuée : *l'union ou le retour au Christ*, et la pureté pour la jeunesse, et la fermeté chrétienne de l'âge adulte, et la paix pour les vieillards qui approchent du terme, et le retour à l'unité de nos frères séparés. Jusque dans l'énumération des faveurs temporelles qu'il attend de Marie, il a glissé une intention spirituelle « *pour ceux qui sont aveugles de corps et d'âme, la joie de la brillante lumière* ».

Et tout cela, pourquoi ? Mais en vue de la grâce des grâces que nous assure la fidélité à porter le scapulaire : notre salut. Ceux-là le savent bien qui ont pris l'habitude de dire souvent la Prière pour l'Année mariale :

« Accueillez, ô Mère très douce, nos humbles prières et obtenez-nous *par-dessus tout* de pouvoir un jour répéter devant votre trône, jouissant avec vous du bonheur éternel, l'hymne qui monte aujourd'hui sur la terre autour de vos autels : Vous êtes toute belle, ô Marie ! Vous êtes la gloire, la joie, l'honneur de votre peuple. »

Dans sa grande miséricorde la T S. Vierge a bien voulu nous donner un gage de cette grâce suprême : son scapulaire. Ce sont comme ses livrées jetées sur nos épaules et qui nous serviront de passe-port pour le ciel. Qu'importe que ce ne soit pas article de foi ! L'Eglise marque assez l'intérêt qu'elle y attache, parce que ce geste est dans la ligne de miséricorde de Marie, en encourageant, en enrichissant d'indulgences une telle pratique.

* *

Périodiquement la Ste Vierge nous invite à la fidélité à son scapulaire. N'était-ce pas déjà une des leçons de Fatima ? Lors de la dernière apparition, celle du 13 octobre, elle se nomme : « Notre-Dame du Rosaire » et elle se montre aux trois petits voyants sous l'image de Notre-Dame du Mont Carmel ?

L'Année mariale, par son esprit et ses intentions nous rappelle aux conditions de pureté de vie et aux promesses du ciel de notre scapulaire. Fêtons donc bien, cette année, N.-D. du Mont Carmel ; fêtons-là par le ferme propos d'une vie plus pure et d'une confiance renouvelée en sa miséricorde ; fêtons-la, si c'est nécessaire, en revenant à cette pratique de notre enfance et de notre jeunesse que nous avons peut-être abandonnée.

L'Année mariale ne serait-elle marquée pour nous que par ce retour à notre scapulaire, nous pourrions dire qu'elle n'a pas été vaine. Elle nous aurait remis sous la protection de la Ste Vierge. Et cette protection se prolongerait à travers les vicissitudes de la vie jusqu'à l'heure de notre mort pour nous y ménager les grâces de repentir qui nous vaudront notre salut.

Notre-Dame de l'Epine

XII

« LE BUISSON ARDENT »

Plus d'une de nos Notre-Dame de France portent le titre de N.-D. de l'Epine. Quel voyageur de Bretagne ne connaît, par exemple, entre Le Mans et Laval, N.-D. de la Sainte Epine d'Evron dont l'architecture domine la ligne ? Mais la plus célèbre N.-D. de l'Epine est assurément celle des environs de Châlons-sur-Marne — à 8 kilomètres de la ville — le plus important pèlerinage du diocèse. D'autres N.-D. de l'Epine, par exemple celle de Mouzon, ne sont que des répliques de celle de Châlons, comme il existe chez nous tant de N.-D. de Lourdes inspirées du célèbre pèlerinage pyrénéen.

Et voici l'origine de ce grand sanctuaire Marnais.

« Le 24 mars 1400, veille de l'Annonciation, deux bergers gardaient ensemble leurs troupeaux, quand soudain, vers le soir, une si éblouissante lumière enveloppa un buisson d'épines que les troupeaux effrayés prirent la fuite. Les bergers eux-mêmes, comme autrefois Moïse sur le mont Horeb, furent saisis d'une telle épouvante qu'ils tombèrent évanouis. Quand ils reprirent leurs sens, la lumière brillait toujours et au milieu se détachait une statue de la Sainte Vierge. Elle était haute de cinquante centimètres environ, sculptée dans une pierre jaunie et très fine. Tandis qu'ils admirent en priant, voici que des villages voisins de Courtisols, de Melette et de la Croisette, les habitants arrivent par tous les chemins, attirés par la lumière. Elle brilla toute la nuit et le jour suivant. Elle fut aperçue, dit la chronique, à plus de dix lieues tout autour, car ce point domine la contrée. Le bruit de cet événement fut immense. Charles de Poitiers, évêque de Châlons, suivi de son chapitre et d'une foule innombrable, se rendit processionnellement à la colline. Bien qu'on fût encore au mois de mars, le buisson qui avait paru tout en feu, se couvrit de feuillage, comme en été, et l'évêque, retirant avec respect la statue de son buisson, la porta dans une chapelle voisine consa-

crée à S. Jean-Baptiste » (Abbé Barat, cité par Drochon : *Hist. illust. des pèlerinages français à la T S. Vierge*, p. 1214).

Au cours des cinq siècles écoulés depuis, nombre de hauts faits des guerres de Cent ans, de Religion, de la Révoluion et surtout d'éclatants miracles dont plusieurs résurrections d'enfants morts avant leur baptême, ont entretenu et développé le culte de N.-D. de l'Epine, dont la statue a été couronnée officiellement le 3 juin 1890 par le cardinal Langénieux, archevêque de Reims, au nom de Léon XIII.

En cette Année mariale nous nous en tiendrons à quelques réflexions sur l'origine de ce pèlerinage, sur ce *buisson ardent* pareil à celui apparu à Moïse et qui est *un des symboles de l'Immaculée Conception.*

I. — *Le buisson ardent*

Malgré le goût plus vif que montrent les catholiques d'aujourd'hui pour la lecture de la Bible, nous avons besoin de relire le récit du buisson ardent apparu à Moïse, dont celui de la Vierge de l'Epine fut comme une répétition, afin d'en mieux saisir ensuite le symbolisme marial. Dieu fait connaître à Moïse sa vocation.

« Cependant Moïse conduisait les brebis de Jéthro, son beau-père, prêtre de Madian ; et ayant mené son troupeau au fond du désert, il vint à la montagne de Dieu, nommée Horeb.

Alors le Seigneur lui apparut dans une flamme de feu qui sortait du milieu d'un buisson, et il voyait brûler le buisson sans qu'il fût consumé.

Moïse dit donc : il faut que j'aille reconnaître quelle est cette merveille que je vois, et pourquoi ce buisson ne se consume pas.

Mais le Seigneur le voyant venir pour considérer ce phénomène, l'appela du milieu du buisson et lui dit : Moïse, Moïse ! Il lui répondit : Me voici !

Et Dieu dit : N'approchez pas d'ici. Otez vos souliers de vos pieds, parce que le lieu où vous êtes est une terre sainte.

Il dit encore : Je suis le Dieu de votre Père, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob. Moïse se cacha le visage parce qu'il n'osait regarder Dieu.

Le Seigneur lui dit : J'ai vu l'affliction de mon peuple qui est en Egypte..., je suis descendu pour le délivrer de la main des Egyptiens..., je vous enverrai vers le Pharaon, afin que vous fassiez sortir de l'Egypte mon peuple, les enfants d'Israël.. » (Exode, III, 1-10).

C'est bien un spectacle semblable qui s'offrit aux bergers dans les champs où s'élève aujourd'hui la basilique de N.-D. de l'Epine. La lumière enveloppait le buisson, loin de le consumer. Quand l'évêque de Châlons s'en vint pour constater le miracle et honorer la statue, « le buisson qui avait paru tout de feu se couvrit de feuillage comme en été... bien qu'on fût encore au mois de mars ».

Aussi comment ne pas rapprocher ce double buisson ardent. Si la Providence permet des similitudes, c'est pour que nous y prêtions attention et en dégagions les leçons.

Or le miracle de l'Epine fait de ce sanctuaire un lieu tout désigné pour les pèlerinages en l'honneur de l'Immaculée. Nos prières doivent monter plus ferventes afin d'abaisser le regard miséricordieux du Père des cieux sur les misères matérielles et spirituelles de notre monde, par l'intercession de la T. S. Vierge.

II. — *Symbolisme marial*

Dans la Bulle de définition Pie IX écrit :

« Cette éclatante et incomparable victoire de la Vierge, cette innocence, cette pureté, cette sainteté par excellence, cette exception de tout péché, cette grandeur et cette ineffable abondance de toutes les grâces, de toutes les vertus, de tous les privilèges dont elle fut comblée, les mêmes Pères les ont vues... dans ce buisson ardent que Moïse vit brûler dans un lieu saint, et qui loin d'être consumé par les flammes pétillantes, loin d'en éprouver même la moindre altération, n'en était que plus vert et plus florissant » *(Ineffabilis Deus*, édit. A. David Bonne Presse, p. 21).

Image parlante du mystère que nous honorons en Marie. Le dessein premier de Dieu n'était pas de suggérer par là l'idée de Marie Immaculée ni à Moïse ni aux bergers, mais d'attirer leur attention sur la mission qu'ils allaient recevoir. Pourtant Dieu savait que nous aimerions à voir un jour dans ce miracle spirituel, celui de la Vierge conçue sans péché. Marie est, en effet, par ce privilège le « buisson ardent » qui a été préservé et seul du feu dévorant du péché originel. Aucune créature humaine en dehors de Marie n'a échappé à cet incendie dévastateur qui détruit, dans tous les descendants de la race d'Adam, la vie surnaturelle de la grâce et y laisse les traces profondes de ses flammes comme le feu sur un monument. Marie au contraire, loin d'en être touchée, en sort encore plus belle, plus jeune, plus débordante de cette vie divine que nos premiers parents eux-mêmes, puisque sa conception est une plénitude de grâce, *gratia plena.*

Pareillement en elle aucune trace de la morsure des flammes du péché originel. Nous autres, nous naissons non seulement dans le péché, mais encore avec les blessures profondes qu'il a faites dans notre intelligence, notre volonté, notre sensibilité et qui resteront même après le baptême, qui ne se cicatriseront qu'à la longue et jamais complètement. Quelles difficultés nous avons, que l'on constate déjà chez les tout-petits, à nous persuader de la vérité et snrtout à l'embrasser : devant le devoir, le premier mot de l'enfant est habituellement : non ! En Marie Immaculée au contraire il n'y a ni ignorance, ni inclination au mal, ni concupiscence. Le péché originel ne l'a pas atteinte ; il n'a pu y laisser ses suites. Aussi sa foi sera toujours et tout de suite prête à adhérer aux mystères de Dieu et sa charité disponible à son service.

Voilà ce que représente le miracle de N.-D. de l'Epine.

* *

Dans l'office de N.-D. de l'Epine, l'oraison s'exprime ainsi :

« O Dieu, qui avez fait resplendir au milieu des épines l'image de la très illustre Mère de votre Fils,

accordez-nous, par l'intercession de cette T. S. Vierge, d'être heureusement délivrés des épines de ce siècle et d'arriver à la glorieuse patrie » (Drochon, *ouv. cité*, p. 1219).

Le buisson ardent symbolise la conception immaculée de la Vierge, mais encore il manifeste Dieu et Marie qui apparaissent dans ses flammes : Marie au milieu des épines, le lys parmi les épines, la rose sans épines.

Aussi après l'avoir saluée et glorifiée nous pouvons bien, en toute confiance, lui demander de nous délivrer « des épines de ce siècle ». La prier c'est encore l'honorer : reconnaître qu'elle est toute puissante, toute bonne et que nous ne pouvons rien sans son secours.

Implorons-la de nous préserver « des épines de ce siècle ». Ces « épines », ce sont les souffrances, les difficultés, les malheurs qui nous atteignent ou nous menacent : il n'y a pas de roses sans épines, c.-à-d. pas de bonheur qui ne s'accompagne de souffrances. Encore qu'elle n'ait pas promis à Bernadette de la rendre heureuse sur terre, nous pouvons lui demander de nous préserver de tout ce qui rend la vie si dure : n'est-elle pas Notre-Dame du Bonheur ?

Ce sont aussi toutes ces préoccupations et ces sollicitudes des choses extérieures et profanes qui souvent étouffent en nous la vie divine que le baptême et les sacrements y avaient déposée.

Ce sont enfin ces passions toujours renaissantes en nous. Notre effort doit être de les déraciner par la correction de nos défauts. Mais il y faut aussi la grâce de Dieu.

Soit louée Notre-Dame de l'Epine et qu'elle nous soit en aide !

SAINTE ANNE

(26 juillet)

MÈRE ET ÉDUCATRICE DE L'IMMACULÉE

La Sainte Anne est très populaire dans le peuple chrétien. Mais en cette Année mariale nous devons entourer Ste Anne davantage encore de notre ferveur heureuse. Il faut bien qu'un peu de la gloire de Marie rejaillisse sur elle, qu'elle y ait sa part, qu'elle soit de la fête.

Célébrons donc celle qui eut l'insigne grâce d'être choisie par Dieu comme *la mère et l'éducatrice de l'Immaculée.* Ainsi nous ne séparerons pas la fille de la mère, puisqu'il convient que dans notre vie tout soit en référence de l'Immaculée. Et nous nous ferons une plus haute idée des méritеos et du crédit de Ste Anne : sa gloire est d'être la mère de Marie, comme la gloire de Marie est d'être la Mère de Jésus.

I. — *La Mère de l'Immaculée*

Premier titre de sa gloire : être la Mère de l'Immaculée.

Sans doute elle n'est pour rien dans ce privilège unique de sa fille Marie : « C'est par une grâce et un privilège spécial du Dieu tout-puissant, en vue des mérites de Jésus-Christ, Sauveur du genre humain, que Marie a été préservée et exempte de toute tache du péché originel ». La conception immaculée de Marie est l'œuvre de Dieu.

Nous savons que Marie eut un père et une mère sur la terre : Ste Anne et S. Joachim.

Mais le privilège de l'Immaculée - Conception est l'œuvre du Dieu tout-puissant en ce sens que Dieu seul, maître souverain de l'ordre surnaturel comme de l'ordre naturel, a pu préserver l'âme de Marie de la tache du péché au moment qu'il créait cette âme et l'unissait à son corps qu'elle tenait d'Anne et de Joachim. Sans doute, parce que Marie fut l'enfant du miracle, la part d'Anne et de Joachim dans le fruit béni de leur union ne va pas non plus sans l'intervention divine. Comme le remarque un des plus profonds historiens de la Vierge :

« Les ... motifs de convenance nous assurent que, dans un âge avancé, Anne et Joachim obtinrent de Dieu, par la prière, la naissance de leur enfant bénie. Cette circonstance est dans l'harmonie générale du mystère. Dans la pensée des théologiens et des saints, l'Immaculée Conception fut une œuvre toute divine ; la nature y eut la moindre part possible ; tout son rôle fut de fournir ce léger fondement sur lequel doivent nécessairement s'appuyer la grâce et les merveilles de l'ordre surnaturel » (R. de la Broise : *La Sainte Vierge*, p. 37 et 38).

Mais nous savons aussi que les enfants du miracle, un Samuel et un Jean-Baptiste par exemple, ne sont pas pour autant le fruit d'une conception virginale. Bien plus, Ste Anne a ignoré le mystère de l'Immaculée Conception de sa fille bénie entre tous et par-dessus tous : « ses parents mêmes ne la connaissaient pas », note Montfort *(Traité de la vraie dévotion,* n° 3). Elle peut paraître en cela moins favorisée que Ste Elisabeth qui au jour de la Visitation eut la révélation de la sanctification de son enfant, au tressaillement éprouvé dans son sein à la salutation de la Vierge. Si elle avait des pressentiments des desseins de Dieu tout particuliers sur sa petite Marie, c'est qu'elle la savait l'enfant du miracle.

Mais si la gloire de Ste Anne, Mère de l'Immaculée n'est pas d'avoir donné ni connu cette grâce insigne de sa fille, elle en possède une autre et magnifique : celle d'avoir été jugée digne par Dieu d'être la Mère de cette Immaculée. Sans doute, comme le disait un jour Montfort, un bon rejeton peut sortir d'une mauvaise souche ; de lointains ancêtres ont des descendants qui rachètent leur renom ; tout n'est pas pur dans la généalogie même de Jésus. Mais nous ne pouvons imaginer de la Sagesse de Dieu qu'il en soit ainsi de parents immédiats.

« ...La maternité divine exigeait la Sainteté suréminente de Marie ; et la sainteté de Marie, éclatante dès le mystère de sa conception, exigeait une mesure surabondante de vertus, chez ceux de qui elle devait tirer sa très pure origine. La Bienheureuse Anne a reçu la grâce qui convenait pour mettre au monde la

Mère du Verbe incarné ; Joachim a été choisi, de préférence à tous les autres saints, pour devenir père de la Mère du Fils de Dieu. Voilà par où il faut juger les mérites de ces deux saints : O Bienheureux époux, Joachim et Anne ! la nature créée vous est tout entière redevable ; car par vous, elle a offert à son auteur un don, le plus excellent de tous les dons, cette chaste Mère, seule digne de son Créateur... O bienheureux époux Joachim et Anne, couple vraiment immaculé ! vous aviez disposé l'ordre de votre vie selon qu'il était agréable à Dieu et d'une façon digne de celle qui naquit de vous (S. Jean de Damas)». (R. de la Broise, *ouv. cité*, p. 37).

II. — *L'éducatrice de l'Immaculée*

Mère de l'Immaculée, Ste Anne est aussi son éducatrice. Double aspect d'une réalité unique, ou double fonction de la même maternité. Mais cette éducation mérite bien qu'on la considère à part.

Des légendes anciennes nous disent que Ste Anne et S. Joachim, déjà avancés en âge, quittèrent ce monde dès l'entrée de la Vierge au Temple dès l'âge de trois ans. Des peintres au contraire aiment à nous représenter Ste Anne instruisant Marie, grande fille, et même à la montrer près de Marie et de l'Enfant Jésus, dans leurs tableaux de la Sainte Famille. Nous n'avons aucune donnée historique sur la mort de Ste Anne. Il reste en tous cas, que suivant la tradition, elle fut l'éducatrice des premiers ans de sa fille.

Heureuse éducatrice, qui ne rencontra pas dans son enfant les obstacles auxquels butte le dévouement des mères : inclination au mal chez leur enfant, mouvement d'indépendance et de colère, difficultés à comprendre et surtout à pratiquer les éléments d'une formation religieuse et morale. Marie est préservée du péché et de la concupiscence. Chez elle, c'est harmonieuse dépendance du sensible à la raison et de sa raison à Dieu. Bien plus, elle est déjà confirmée dans la grâce de Dieu, établie dans l'heureuse impossibilité de pécher. D'elle il faut dire ce que S. Luc écrit de Jésus qu'elle « progressait en sagesse, en taille et en grâce devant Dieu et devant les hommes » (II, 52).

La gloire de Ste Anne est d'avoir été à la hauteur de ce progrès intellectuel et moral. S'il y a difficulté à élever qui n'est pas bien doué ni intellectuellement ni moralement, c'est une autre difficulté pour une mère d'avoir des enfants qui le sont trop. Saura-t-elle faire donner à tant d'espérances tout ce que le bon Dieu en attend ?

Aussi bien, quelles que fussent les qualités d'esprit et de cœur de la petite Marie, Ste Anne eut la tâche de les épanouir.

Il est probable que Marie jouissait, enfant, des lumières d'en-haut dont Dieu l'avait favorisée pour répondre consciemment et librement à la grâce de sa conception immaculée. Dieu ne reprend pas ce qu'il donne et il nous est difficile de nous représenter la Ste Vierge moins parfaite à 3 ans qu'au premier moment de son existence. Mais ces vérités, vérités surtout de l'ordre surnaturel comme les perfections de Dieu, il lui restait à les apprendre d'expérience ; et que de choses naturelles de la vie quotidienne dont Dieu ne lui avait pas donné la révélation !

Ainsi Ste Anne eut à apprendre à sa fille sa langue maternelle, les noms des choses qui l'entouraient, les prières traditionnelles en usage en Israël pour louer le Seigneur. Et comme elle eut à former son esprit, elle eut à faire aussi l'éducation de son cœur.

Toutes ces vertus des enfants vers lesquelles Marie tendait comme naturellement : piété filiale, obéissance, bonté et amabilité pour les autres, Ste Anne les provoquait chez son enfant. Elle encourageait l'effort ou consolait de la fatigue, de la peine, de la douleur. Elle favorisait les ascensions de cette âme qu'elle pressentait bénie entre toutes.

En un mot, grâce à elle, Marie à cet âge a donné à Dieu tout ce qu'il attendait d'elle. La sollicitude attentive, vigilante, dévouée de Ste Anne a permis cette marche en avant jour après jour. Elle a aidé à porter Marie à ces sommets où Dieu viendrait la prendre pour en faire sa Mère.

Et voilà pourquoi la gloire de Ste Anne éducatrice ne nous apparaît pas moindre que sa gloire de mère. Pour élever une enfant immaculée, il fallait une mère d'une vertu qui ne faillit pas à si haute tâche. Plus grande est la gloire d'un maître qui a fait rendre à un élève de génie tout ce qu'il portait en lui que celle du pédagogue qui a donné à sa classe le bagage courant. Des rois confiaient l'instruction et l'éducation de leurs enfants et surtout du dauphin à des précepteurs de choix. C'est à une sainte de haut rang que Dieu a voulu remettre la formation de celle dont il ferait sa Mère et la Reine de l'Univers.

* *

Comme Ste Anne doit nous apparaître encore plus grande et plus vénérable dans le rayonnement d'Immaculée de sa bienheureuse fille Marie !

Mais, en même temps, ô mères, recevez d'elle une leçon et un secours.

Une leçon : celle de comprendre l'importance de votre devoir d'éducatrice. Pas plus que Ste Anne vous ne savez les desseins particuliers de Dieu sur les enfants qu'il vous a donnés, le rôle providentiel qu'il veut leur faire jouer, la tâche qu'il attend d'eux pour eux-mêmes et pour les autres. Mais votre devoir est de faire en sorte, par vos conseils et vos exemples, de développer en eux toutes les virtualités de l'intelligence et du cœur dont Dieu les a favorisés et que votre regard maternel distingue, afin que l'heure venue ils soient à même de répondre à ces desseins de Dieu.

Un secours : celui d'obtenir par l'intercession de Ste Anne les grâces nécessaires à un si grand devoir. Marie était immaculée, à l'abri des tentations intérieures, toujours docile au travail éducateur de sa mère. Les vôtres portent, comme nous tous, en eux les sui-

tes du péché originel, l'inclination au mal, les tendances opposées par conséquent à celles que vous voulez leur donner. Demandez à Ste Anne de comprendre votre situation moins heureuse, de vous aider dans la correction des défauts de vos enfants, d'être près d'eux la grand'mère qui ne fait qu'un avec la mère pour leur éducation [1].

POUR LE 16e CENTENAIRE DE SAINT AUGUSTIN

La vie chrétienne d'après saint Augustin

En novembre prochain, l'Eglise célébrera le 16e centenaire de la naissance de l' « incomparable » S. Augustin (13 novembre 354). Nous voudrions ici apporter notre modeste contribution à cet hommage rendu au grand Docteur ; ces quelques conférences essaient, sous une forme peut-être un peu austère, de rappeler quelques principes essentiels de la doctrine spirituelle augustinienne. Nous espérons qu'ils pourront servir, avec profit, pour une prédication substantielle.

I

FONDEMENTS PHILOSOPHIQUES

Après la mort du dernier Apôtre, la Révélation est close : les Pères de l'Eglise se penchent avec respect sur les textes inspirés, ils les méditent, se les assimilent, les exposent aux fidèles et les défendent contre les hérétiques. Il est donc bien entendu que les grands fondements de la vie chrétienne, tels que nous les ont révélés les évangiles synoptiques, S. Paul et S. Jean, sont exactement ceux qui sont professés par tous les auteurs orthodoxes : la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, l'Eglise, la grâce, les sacrements, etc., toutes ces réalités dogmatiques qui constituent le fonds commun exploité par tous les Docteurs de l'Eglise.

Il y a là une source inépuisable de leçons aussi sublimes qu'indiscutables : ce sont des dogmes inébranlables ; et cela suffirait à donner à la doctrine chrétienne de la vie spirituelle une supériorité incontestable sur tous les systèmes inventés par les philosophes. Tout penseur informé et loyal — pensez à Bergson dans son ouvrage *Les deux sources de la morale et de la religion* — se fait un devoir de reconnaître cette supériorité.

Malheureusement il faut compter avec l'ignorance religieuse, quand ce n'est pas avec la mauvaise foi. A notre époque, plus que jamais, on rencontre des sectes qui ont oublié la vraie nature du christianisme, et qui croient trouver ailleurs, notamment dans les religions extrême-orientales, la satisfaction de leurs besoins religieux et mystiques. Et certains écrivains se font les champions de ces essais de syncrétisme : ils vantent par exemple l'ascétisme hindou, sa doctrine de détachement universel et l'élévation prétendue de son panthéisme. Ils trouvent que ces systèmes philosophico-religieux sont plus attrayants et plus élevés que notre christianisme équilibré, adapté à la masse des fidèles les plus incultes.

C'est mal connaître la doctrine de vie contenue dans le Nouveau Testament. Mais c'est aussi se méprendre totalement sur l'élévation philosophique des grandes écoles chrétiennes de spiritualité. Que ces incrédules, partisans des théories orientales — parfois belles, il faut l'avouer, mais souvent absurdes — sachent bien que nous possédons beaucoup mieux à tout point de vue. Non seulement nous édifions nos écoles sur le roc inébranlable du dogme et des textes inspirés, mais nous savons recourir aux plus belles lumières de la raison pour les adapter aux exigences diverses des générations successives.

I

Saint Augustin et la philosophie néo-platonicienne

Le problème des rapports de la philosophie avec la vie chrétienne est partiellement apparenté à celui de ses rapports avec le dogme, et il n'est pas superflu de rappeler en quoi consiste ce dernier.

En nous révélant les dogmes fondamentaux du christianisme, Jésus-Christ, qui était de race juive par sa nature humaine et d'éducation exclusivement sémitique, s'exprimait selon les lois psychologiques et culturelles de son milieu. Les hébraïsmes abondent dans les évangiles : il y en a même dans une prière aussi universelle que le *Pater*. Mais la culture hébraïque est si humaine, si équilibrée, que le langage de Jésus est accessible aux hommes de toutes les civilisations. Il est vrai que les apôtres, surtout S. Paul et S. Jean, ont été en contact permanent avec la culture grecque : ils en ont subi jusqu'à un certain point l'influence, et cela se voit dans leurs écrits. Malgré tout, l'ensemble du Nouveau Testament reste principalement d'allure sémitique et d'expression suffisamment commune pour être assimilé parmi les peuples les moins évolués.

Mais les peuples plus civilisés et qui, suivant une pente naturelle et légitime de la nature humaine, cherchent à approfondir la Révélation et à en exprimer le donné, ont nécessairement et spontanément recours aux concepts philosophiques en vogue parmi eux. Le scandale d'un Laberthonnière et des modernistes devant cette tendance est vraiment injustifié.

Toutefois il faut pour ce travail des conditions précises. Si les concepts utilisés sont, malgré leur universalité, assez bien adaptés au réel, l'élaboration n'est pas irréalisable ; s'ils sont flous et inadaptés, elle est presque chimérique ou du moins très périlleuse ; dans les deux cas, elle ne peut se faire que sous le contrôle de l'Eglise infailliblement assistée par le Saint-Esprit.

[1] Par un décret particulier de la Pénitencerie apostolique, tous les privilèges de l'Année mariale attachés aux sanctuaires de la Vierge, ont été accordés par manière de privilège unique, à la basilique de *Sainte-Anne de Beaupré*, dans la province du Québec, au Canada. *(Croix*, 22-6-54).

Or il s'est trouvé, par une coïncidence providentielle qui tient du miracle, que le milieu où s'est épanoui l'évangile était de culture grecque, c.-à-d. de la culture la plus universelle et la plus parfaite qui ait jamais existé. C'est là que l'Eglise a puisé les concepts qui lui étaient nécessaires : elle les a polis, précisés, ajustés, en un mot christianisés, et en a fait un merveilleux outil d'expression du dogme [1].

Hé bien, ce qui s'est passé pour le dogme s'est aussi produit pour la spiritualité. Avec quelques nuances cependant. En effet, alors que le dogme a des rapports essentiels avec les concepts scolastiques élaborés à partir de la philosophie gréco-latine, la doctrine catholique de la vie spirituelle n'en dépend pas aussi directement. Non pas que le magistère se soit privé d'intervenir pour condamner les erreurs en cette matière : il l'a fait bien des fois ; mais la plupart du temps il ne lui était pas nécessaire de recourir à des données philosophiques — ou alors celles-ci étaient plutôt relatives aux dogmes qu'aux vérités morales et spirituelles. C'est pourquoi les écoles de spiritualité ont beaucoup plus de liberté d'expression ; et elles peuvent se développer d'une manière suffisamment autonome pour ne pas s'insérer nécessairement dans une synthèse thologique complète : telles sont beaucoup d'écoles modernes, à l'exemple de l'école salésienne.

Cette autonomie, consacrée par la *ratio studiorum* des universités catholiques n'est pas conforme à l'ancienne tradition des Pères et des grands docteurs scolastiques. Pendant les premiers siècles, tous s'inspirent surtout en philosophie du néo-platonisme, et à partir du XIII^e^ siècle, ils recourent plutôt à l'aristotélisme.

En Occident, le promoteur d'une synthèse philosophico-religieuse de vie spirituelle est S. Augustin, émule en cela d'Origène en Orient. Son influence a été incomparable, et se perpétue jusqu'à nos jours. Dans son encyclique sur le XV^e^ centenaire de S. Augustin, en 1930, Pie XI écrit que « nul autre peut-être, dans les siècles précédents, au jugement de l'histoire, ne le dépasse en grandeur et en sublimité » et il invite les fidèles à « s'imprégner et se nourrir de sa doctrine » appréciée même par les incroyants : « C'est un fait connu, dit-il encore, que les écrits d'Augustin, par leur sublimité et leur charme, attirent nombre d'âmes qui sont séparées de Nous et paraissent totalement étrangères à la foi » [2].

Son influence tient sans doute en grande partie à son amour de Dieu : « Nul homme n'a jamais écrit sur ce sujet des pages aussi enflammées » [3]. Mais elle tient aussi à la base philosophique et dogmatique de sa doctrine spirituelle : « L'admirable fusion d'un profond *intellectualisme* avec un *mysticisme* éclairé, tel est le trait caractéristique d'Augustin » [4].

Au début de sa conversion, le rôle de la philosophie néo-platonicienne fut prépondérant chez lui, à tel point que des incroyants [5] prétendirent qu'il s'était d'abord converti à la philosophie avant de se convertir au catholicisme. Le fait est qu'il y a une différence entre les premiers écrits d'Augustin et les suivants, par exemple les *Confessions*. Mais cela n'est pas une raison pour se défier de son témoignage formel. De plus, il faut bien comprendre que chaque âme contemple Dieu à sa manière, et selon sa formation philosophique, qui peut évoluer : le christianisme n'exige pas qu'elle fasse table rase de toute sa culture dès l'instant où elle se convertit. Enfin un auteur contemporain, Pierre Courcelle, vient de prouver que la première présentation impressionnante du catholicisme fut faite à S. Augustin par S. Ambroise, au cours de ses *Homélies sur l'Hexaméron*, où Plotin est fréquemment utilisé. Si bien que le néo-platonisme lui est apparu chrétien dès le début [6]. Il est donc normal qu'il se soit basé sur cette

[1] Récemment certains penseurs catholiques, émus par la masse des païens qui, d'après eux, ne se convertissent pas parce qu'on leur présente le dogme sous des formes culturelles trop étrangères à leurs catégories mentales, ont eu la généreuse idée de proposer une refonte complète de la Révélation et une présentation adaptée à la mentalité de ces civilisations, — civilisations que l'école sociologique prétend de tout point égales à l'hellénisme. Cette louable intention est très belle en théorie. Mais l'Eglise, forte d'une prudence consécutive à deux mille ans de luttes dogmatiques, a jugé autrement. Elle a décidé qu'elle ne pouvait pas renoncer à la présentation de la Révélation telle que les conciles l'ont élaborée à partir de la culture gréco-latine. Et c'est sagesse. Car ceux qui ont enseigné la philosophie à des étudiants d'Extrême-Orient constatent que le problème ne se présente pas dans la réalité comme dans la théorie.

En réalité, si on veut apprendre aux jeunes Orientaux à penser juste, il est indispensable de les aider à dépasser leurs formes de raisonnement logique et leurs concepts métaphysiques, et il faut les conduire à l'école des Grecs et de la pensée thomiste. Ne croyez pas que c'est leur imposer une contrainte intellectuelle : c'est leur proposer une libération. Eux-mêmes, dès qu'ils ont entrevu la supériorité philosophique de Platon et d'Aristote sur Confucius et Çakya-Mouni, brûlent du désir de devenir les disciples de l'Occident.

L'objection est connue : seule une élite peut profiter de cette formation, donc c'est condamner la masse des païens à rester dans leurs ténèbres religieuses.

C'est confondre les choses. Sans doute, seule une élite de Chinois ou d'Hindous est capable de recevoir cette formation occidentale ; et par suite, seule cette élite pourra s'assimiler les conclusions dogmatiques et théologiques en termes scolastiques. C'est entendu. Mais cela n'empêchera nullement la conversion des masses orientales. La masse des chrétiens, qu'ils soient orientaux ou occidentaux, ne fait pas de philosophie : il leur faut une présentation du dogme en termes simples et communs, tels que ceux du *Credo*, et en tableaux concrets, tels que ceux du Rosaire. Et cela suffit surabondamment à leurs exigences intellectuelles et religieuses : combien de saints et de saintes, même canonisés, n'ont pas demandé davantage !

Quant à l'élite — car il faudra toujours une élite, et c'est toujours l'élite qui mènera le monde — elle sera à même d'adapter suffisamment la doctrine aux diverses cultures sans pour cela renoncer pour elle-même aux formulations traditionnelles.

[2] Introduction.
[3] P. Portalié, dans *D. T. Cath.*, art. *Augustin*, col. 2454.
[4] Id., *ib.*, col. 2453.
[5] Surtout Alfaric.
[6] *Recherches sur les Confessions de S. Augustin*, 1950.

philosophie, si élevée par certains côtés, pour s'assimiler le christianisme.

Qu'y a-t-il trouvé d'utilisable, dans le domaine de la vie chrétienne qui est notre sujet ? Principalement, semble-t-il, trois centres de doctrine : une certaine connaissance de l'âme (psychologie), une connaissance de Dieu (« théodicée »), et une connaissance des moyens de conduire l'âme à Dieu (dialectique).

II

Psychologie augustinienne

Dans ses premiers ouvrages philosophiques, Augustin répète plusieurs fois qu'il désire connaître Dieu et l'âme : « *Deum et animam scire cupio* » [7]. Tel est bien le double objet des recherches de toute sa vie. Non par simple curiosité, mais parce que Dieu est la patrie de l'âme [8].

En ce qui concerne l'âme, Augustin apprit des néo-platoniciens sa spiritualité et sa transcendance par rapport au corps. Chez ces philosophes, cette doctrine était même trop accentuée et mêlée à de graves erreurs (métempsychose, panthéisme, etc.). Il dut la décanter, et n'en retenir que ce qui était conciliale avec le christianisme. A vrai dire, il est permis de penser qu'il est encore trop platonicien sur ce point : la théorie hylémorphique d'Aristote corrigée par S. Thomas, rend mieux compte de la réalité. Mais du moins il est orthodoxe, et sa tendance idéaliste cadre bien avec la sublimité de la doctrine catholique. Pour lui, l'âme, même unie au corps, en est aussi différente que l'idée l'est de la matière : il n'y a pas de plan commun par où l'âme et le corps puissent être à égalité d'action et de passion. Par suite il lui arrive souvent de définir l'homme une âme, ou une volonté qui se sert d'un corps. On pense irrésistiblement à ce que dira plus tard Descartes.

De très importantes conclusions découlent de cette anthropologie pour la vie chrétienne :

1. — L'intelligence étant distincte du corps, non seulement dans son essence, mais aussi dans son activité, n'acquiert pas *ses idées* par abstraction des images sensibles. Elle doit donc les recevoir de Dieu, Maître intérieur : c'est ce qu'explique Augustin dans son *De Magistro*.

2. — L'âme étant si supérieure au corps, ne peut trouver *le bonheur* dans les réalités sensibles. Le bonheur : encore un thème non seulement expérimenté par tout le monde, mais spécifiquement utilisé par les Grecs, comme base et aboutissement de la morale. Or, pour les néo-platoniciens, en cela bien différents d'Aristote, le plaisir sensible ne concourt nullement au bonheur : S. Augustin qui n'a que trop constaté la vanité des plaisirs humains, s'empare avec empressement de cette donnée et en fait habituellement le point de départ de ses démonstrations [9]. Non toutefois sans la modifier dans le sens chrétien. Comme le dit Et. Gilson : « Tous les hommes veulent le bonheur »... Cette formule grecque reçoit, en passant dans l'augustinisme, un sens nouveau. Ce désir naturel de la béatitude est en l'homme un instinct inné, que Dieu lui confère afin de le ramener par là vers lui » [10].

3. — Ainsi donc l'objet de l'estime de l'homme sera son âme, beaucoup plus que son corps. *Le recueillement* lui est indispensable. S. Augustin se moque de ceux qui vont visiter monts et merveilles et « *relinquunt seipsos* », se délaissent eux-mêmes [1].

4. — Le corps étant une entrave et un obstacle à l'âme, il est nécessaire de le mater par *l'ascèse*. C'est du moins la conclusion que tirent de cette doctrine les philosophes néo-platoniciens épris d'idéal. D'autres, parmi les gnostiques surtout, en concluent que « cette indépendance morale de l'esprit vis-à-vis de la chair, légitime toutes les faiblesses » [2].

Tels sont les principaux points empruntés par S. Augustin au fond platonicien et gardés par lui comme susceptibles de cadrer avec le christianisme. Il en résulte que l'âme ne peut absolument pas trouver en elle-même la lumière, le bonheur, la richesse dont elle a besoin : fermée pour ainsi dire ontologiquement et moralement du côté des objets matériels, elle n'est vraiment ouverte que vers Dieu. Mais Dieu, dans le néo-platonisme, répond-il à ses aspirations ?

III

« *Théodicée augustinienne* »

Le travail de décantation opéré par S. Augustin en philosophie s'avérait aussi urgent en « théodicée », ou plus précisément dans la doctrine des rapports de Dieu avec l'âme. Les néo-platoniciens assuraient que Dieu était bien la seule source du bonheur de l'âme, mais ils ignoraient à la fois la transcendance absolue de Dieu et son amour de l'homme : ils considéraient la conquête du divin comme une ascension ascétique dénuée d'humilité et d'amour, et basée, nous l'avons dit, sur une parenté panthéiste entre Dieu et l'homme. Evidemment, Augustin ne pouvait retenir ce paganisme orgueilleux. Mais il exploita à fond tout ce qu'il put lui emprunter d'orthodoxe.

1. — Tout d'abord la *spiritualité* de Dieu. Ainsi il rapporte dans ses *Confessions* [3] comment il dut à Proclus et à Plotin de réfréner son imagination pour connaître Dieu. Ceci est un point d'une importance capitale : combien d'hommes, aujourd'hui encore, sont éloignés de la religion ou de la vraie vie spirituelle parce qu'ils se font une fausse idée de Dieu !

2. — Non seulement, d'après les néo-platoniciens, Dieu est spirituel, mais il est si élevé qu'il ne peut être *connu que négativement*. Autrement dit, nous ignorons ce qu'est Dieu :

[7] Soliloques, I, 2. — Cf. *De Ord.*, II, 18 : Sol., II, 1.
[8] *De Ord.*, II, 18.
[9] *De Mus.*, VI, 11 : *De Mor. Eccles.*, I, 3.

[10] *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, p. 2.
[1] *Conf.*, X, 8.
[2] Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, I, p. 103-104.
[3] VII, 9, 10, 20, etc.

nous savons plutôt ce qu'il n'est pas ; Dieu est pour nous le plus grand des mystères. « De sorte pour le contempler, pour le voir, explique Clément d'Alexandrie à partir de ce principe, il faut entrer avec Moïse dans l'obscurité de la nuée, c.-à-d. rejeter toutes les pensées que nous avons de lui, et considérer des yeux de la foi le souverain Etre qui dépasse infiniment ce que nous pouvons concevoir » [4]. Cette vue très profonde sera retenue par la tradition chrétienne la plus solide, ce qui n'empêchera pas S. Augustin d'insister surtout sur la *connaissance mystique* de Dieu, qui, elle, étant basée sur la foi et la grâce, comporte une part d'intuition que ne procure pas la connaissance naturelle. Il y aurait ici de nombreux textes à citer. Ainsi : « Vois si tu peux : Dieu est la vérité... de la même manière que voit le cœur quand tu entends : la Vérité existe. Ne cherche pas ce qu'est la vérité... reste si tu peux à la première intuition que tu en as : *ecce in ipso primo ictu... mane si potes* » [5]. « *Ceci* est bon, et *cela* est bon : enlève *ceci* et *cela* et vois le bien lui-même si tu peux : ainsi tu verras Dieu, qui n'est pas bon par une bonté étrangère, mais qui est la bonté de tout ce qui est bon » [6]. « Qu'est-ce que connaître Dieu, sinon le considérer et l'examiner fortement par l'Esprit ?... Mais si on ne l'aime pas par la foi, le cœur ne pourra être purifié et ainsi devenir capable de le voir » [7].

3. — Dieu donne tout à l'âme. Il lui donne, nous l'avons vu, *la vérité* ou lumière intellectuelle. Il lui donne aussi la lumière surnaturelle. Et c'est toujours dans le Verbe que l'intelligence la connaît : « Il y a donc, dans l'augustinisme, une illumination physique et une illumination morale comparables en tous points à l'illumination intellectuelle, et qui repose sur les mêmes bases métaphysiques » [8].

Dans le *De Genesi ad Litteram,* nous trouvons de beaux textes où S. Augustin explique comment l'esprit est « informé » par la lumière divine. Par exemple : « Si l'esprit ne se tournait pas vers son Créateur pour être illuminé, il coulerait sans forme, *fluitaret informiter* » [9].

Bien mieux, pour les néo-platoniciens, il ne s'agit pas seulement de recevoir la lumière de Dieu : l'objet suprême du savoir, objet situé au-dessus de toutes les vérités et de toutes les essences, et qui les contient toutes dans son unité ineffable, c'est Dieu lui-même. Les êtres matériels ne sont que de pâles reflets, des ombres de cette réalité infinie, qui seule mérite d'être contemplée.

Telle est la « Sagesse » platonicienne, reprise par S. Augustin avec autant de facilité qu'il trouvait dans l'Ecriture le nom même de Sagesse, appliqué à Dieu, et que l'un des sept dons du Saint-Esprit portait aussi ce nom. Il en fait, dit le P. Cayré : « le parfait redressement surnaturel, par la charité, de l'esprit de l'homme en ses premières intuitions, celles qui l'éclairent et le meuvent dans toute son activité intellectuelle et morale » [10]. Ici encore, quels textes profonds il faudrait citer ! « Malheureux l'homme qui sait tout cela, mais qui ne te connaît pas ; heureux celui qui te connaît, même s'il ignore tout le reste » [1]. « Les âmes spirituelles purifiées par sa grâce, peuvent parvenir à cette vision, en comparaison de laquelle rien n'est plus élevé, ni plus béatifié, *qua nec superius quidquam sit nec beatius* » [2].

4. — Dieu donne aussi à l'âme *sa subsistance.* Tel est encore l'enseignement des néoplatoniciens, et S. Augustin les félicite d'avoir reconnu que Dieu est *cause* de tout l'être, et non seulement *lumière* de l'intelligence, *règle* de vie [3]. Aussi reprend-il à son compte cette trilogie importante, et dont l'équilibre dissipe bien des équivoques possibles dans l'interprétation de la synthèse augustinienne, ainsi que le remarque le P. Portalié [4]. Rappelons seulement, comme nous venons de le dire à l'instant, le rapport que S. Augustin, à la suite des néo-platoniciens, établit entre lumière et « création » : « L'esprit est formé quand il se tourne vers la lumière immuable de la Sagesse, le Verbe de Dieu » [5].

5. — En un mot, *Dieu est tout* pour l'homme. « Il est clair, dit Augustin, que quand nous vivons selon Dieu, et que nous fixons notre âme vers son mystère, elle est pénétrée, « formée » par son éternité, sa vérité, sa charité » [6]. C'est lui qui donne à l'âme *le bonheur :* « L'esprit reçoit du Verbe de Dieu une existence quelconque et la vie : il lui faut se tourner vers lui pour vivre dans la sagesse et le bonheur » [7]. En tous ces textes du *De Genesi ad Litteram,* S. Augustin parle des esprits en général, à commencer par les esprits angéliques ; mais l'idée qu'il se fait de l'âme humaine lui permet d'appliquer à celle-ci les mêmes principes de spiritualité qu'aux esprits célestes.

Avec une telle conception de la philosophie, il n'est pas étonnant qu'il fasse de celle-ci l'équivalent de la religion [8], de la piété [9], et de l'amour de Dieu [10].

IV

Dialectique augustinienne

Mais comment l'âme doit-elle procéder pour s'élever ainsi à Dieu ? Problème délicat, et

[4] Id., *ib.*, p. 109.
[5] *De Trin.*, VIII, 3.
[6] Ib., VIII, 4.
[7] Ib., VIII, 6.
[8] Et. Gilson, *op. cit.*, p. 158.
[9] I, 9, n. 27 : cf. I, 2, etc.

[10] *La contemplation augustinienne*, p. 113
[1] *Conf.*, v, 4.
[2] *De Genesi*, v, 14.
[3] *De Civ. Dei*, VIII, 9, 10. Cf. VIII, 4.
[4] Art. cit., col. 2325.
[5] *De Genesi*, I, 5, n. 10.
[6] *De Trin.*, XII, 21.
[7] *De Genesi*, I, , n. 10.
[8] *De Vera relig.*, 5.
[9] *Enchir.*, 2 ; *de Trin.*, XIV, 1.
[10] *De Civ. Dei*, VIII, 1.

plus que tout autre central dans la synthèse augustinienne : « Cette recherche de Dieu, pour le trouver ou pour *le retrouver,* est le fond de toute l'œuvre du saint Docteur et le secret de sa prodigieuse influence » [1].

Les néo-platoniciens enseignaient pour cela un processus assez long qu'on peut réduire à trois étapes. La première consiste à *dégager l'âme des sens* par l'ascèse. Cette libération lui permet de vivre sa vie propre, qui est déjà une certaine vie divine, apparentée à l'âme du monde. La deuxième consiste dans la *réflexion sur soi-même* et l'étude de la philosophie. Moyennant quoi l'âme s'élève à un degré supérieur de la divinité, où règne l'intelligence. Mais le sommet de l'ascension, où se trouve « l'Etre en soi, indéterminé, inconnaissable, universel, qui est tout », ne s'atteint que par *l'extase.* « Par elle l'âme est illuminée, devient lumière et Dieu lui-même » [2].

La moindre connaissance de la Révélation permet de percevoir la doctrine panthéiste sous-jacente à cette dialectique. Mais à côté de cela, quels précieux éléments, et combien attrayants pour Augustin ! Aussi fait-il encore ici le triage du bon et du mauvais, et trace-t-il de main de maître les degrés que l'âme chrétienne doit gravir pour s'élever à Dieu. Il lui suffit de transposer au plan psychologique ce que les philosophes mettaient au plan ontologique.

Elle devra pratiquer d'abord la *purification,* au moyen de ce que nous appelons plutôt de nos jours l'ascèse ou la mortification. Non pas par mépris de la matière, ni par orgueil, comme faisaient beaucoup de néo-platoniciens, mais avec humilité, et en insistant beaucoup plus sur la mortification intérieure que sur l'extérieure. Ainsi que le dit Augustin, l'ascèse n'a pas pour but de ruiner le corps, mais de le maintenir sous la dépendance de l'âme, et dans la disponibilité à faire son devoir : « *ut habeant subjugatum (corpus) et paratum ad opera necessaria* » [3]. Il faut fuir complètement les choses sensibles : « *penitus esse ista sensibilia fugienda* » [4], et ne jouir que de Dieu : « *Utendum est hoc mundo, non fruendum* » [5]. Les sciences elles-mêmes et les arts (grammaire, géométrie, rhétorique, musique, ont pour rôle de conduire à Dieu [6].

Il lui faudra ensuite mener une vie d'*illumination* ou de contemplation, faite de recherche de Dieu au fond d'elle-même, puisqu'il y est présent par sa grâce, et que c'est là qu'il donne les lumières qui sont la source des vertus. Ce recours à l'étude de l'âme est pour notre Docteur le grand procédé de théologie mystique : « Si l'idée de Dieu est le point culminant de sa doctrine, la connaissance de l'âme est la voie qui le conduit à la connaissance de Dieu » [7]. Il est un novateur génial sur ce point, et laisse loin derrière lui les philosophes païens. Ses chefs-d'œuvre : *Confessions, De Trinitate, De Genesi ad Litteram,* etc., sont basés sur une étude séduisante de l'âme mystique.

Le troisième degré de la vie spirituelle est *l'union à Dieu,* plutôt que l'extase proprement dite. Certes, celle-ci n'est peut-être pas absente de la vie d'Augustin. On connaît le fameux récit de l' « extase » d'Ostie dans ses *Confessions* [8]. Toutefois cet élément ne joue pas du tout chez lui le rôle que lui attribuent les philosophes. Il sait que dans le christianisme l'extase est l'œuvre de la grâce, et tout en poursuivant sans cesse la contemplation de Dieu, il fait passer par-dessus tout la charité, qui peut progresser sans l'extase et conduit à une union mystique suave qui est une sorte de « contact » divin. « Nous tendons à Dieu par l'amour, dit-il, et nous l'atteignons, non pas du tout en devenant ce qu'il est (ceci contre le panthéisme des philosophes), mais en nous rapprochant de lui, en le touchant d'une manière prodigieuse et intelligible, et en étant illuminés et saisis à fond par sa vérité et sa sainteté » [9]. De même, commentant le *Noli me tangere* de Notre-Seigneur à Marie-Madeleine, il explique que Jésus veut un contact spirituel : « *Contactus spiritalis est de corde mundo* » [10].

Dans la mesure où les âmes mystiques aboutissent à ce contact divin, se réalise le rêve des philosophes néo-platoniciens : elles ne sont plus de ce monde : « *In quantum divina sapiunt, non sunt de hoc mundo* » [1].

Tel est le cadre excessivement schématique de la dialectique augustinienne. Il est loin de laisser soupçonner la richesse des idées que S. Augustin y accumule. Pour vous donner un aperçu quelconque de cette richesse, il faut vous dire que la méthode théologique de S. Augustin n'est pas du tout comparable aux exposés doctrinaux tels que vous les voyez dans les catéchismes ou autres ouvrages plus développés. Chez lui, jamais de science impersonnelle, mais toujours un dialogue avec le lecteur, un souci constant de l'émouvoir autant que de l'instruire, un effort continuel pour le prendre là où il est et le mener comme par la main vers les plus hauts sommets de la mystique. Ainsi, par exemple, quand il étudie la Trinité, il ne se borne pas à l'exposé du mystère, tel qu'il l'a recueilli dans la Tradition : ceci n'est que l'objet d'une moitié de son grand ouvrage. Dans une deuxième partie il s'efforce de faire expérimenter à l'âme la sublimité de la vie mystique, reflet de la Vie Trinitaire. Si bien que l'étude du dogme le

[1] Cayré, *op. cit.*, p. 5.
[2] Pourrat, *op. cit.*, I, p. 105.
[3] *De Doc. christ.*, I, 24.
[4] *Sol.*, I, 14.
[5] *De Doc. christ.*, I, 4.
[6] Cf. H. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* et article du Père Deman, *Vie Spir.*, mars 1940, Supplém., p. [158-187].

[7] Portalié, art. cit., col. 2357.
[8] IX, 10 et 11.
[9] *De Mor. Eccl.*, I, 18.
[10] *In Ep. Jo. ad Parthos*, III, 2.
[1] *De Trin.*, IV, 28.

plus mystérieux et apparemment le plus lointain de nous devient pour Augustin l'occasion d'un vrai traité de vie spirituelle. Et il procède de la même manière dans tous ses ouvrages importants.

Conclusion

La conclusion générale à tirer de cet exposé est double.

D'abord apprécions *la doctrine elle-même* : S. Augustin y développe un élément essentiel de la vie chrétienne, à savoir son aspect d'intimité, de vie intérieure, de contemplation intense, qui caractérise tout un courant de spiritualité jusqu'à nos jours. Et cet élément est indispensable au vrai christianisme : on peut le doser, le nuancer, mais on doit toujours le retenir, car la vie de la grâce exige cette importance du détachement absolu et du recueillement.

Et puis retenons comment Augustin *utilise la philosophie* dans la vie spirituelle. Sa manière est typique de toutes les opérations de ce genre. Elle consiste dans un choix éclairé des doctrines conciliables avec la foi catholique, et dans le rejet de tout ce qui s'y oppose. Nous avons là une preuve aussi bien de la vitalité du christianisme que de sa transcendance : seul un être plein de vie peut assimiler des éléments étrangers sans dépérir ; seule une doctrine transcendante peut s'adapter à tous les milieux intellectuels sans rien perdre de son originalité.

Et ce double caractère est tellement accentué dans le catholicisme que nous voyons les apports étrangers s'estomper de plus en plus, à mesure que le système théologique se perfectionne. Ainsi, dans le cas d'Augustin, c'est un fait qu'il manifeste beaucoup plus d'enthousiasme pour le néo-platonisme au moment de sa conversion que vers la fin de sa vie : ses *Rétractations* en font foi [2] ; à tel point qu'un historien pourtant étranger à nos croyances a écrit : « Aussi ne peut-on parler qu'avec beaucoup de précautions et de réserves du Platonisme de S. Augustin » [3].

Et de nos jours, les spécialistes de S. Augustin insistent sur cet aspect de sa doctrine. A juste titre. Il s'est si bien assimilé ce qu'il y a de christianisable dans les philosophes qu'un lecteur non averti pourrait croire que ces éléments sont plutôt un épanouissement du christianisme pur, qu'une transformation d'apports étrangers. C'est une constatation de ce genre qui faisait dire aux anciens Pères que les philosophes païens avaient emprunté d'une manière ou d'une autre à la Révélation ce qu'ils avaient de plus sublime, et que par conséquent les auteurs chrétiens, en les utilisant, ne faisaient que récupérer un bien usurpé. Cette explication est trop simpliste, mais elle met en relief la cohésion interne de la doctrine chrétienne et sa correspondance avec les plus nobles aspirations de l'âme humaine.

[2] I, 4, 5.
[3] E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, I, p. 513, 514.

Que cette transcendance du catholicisme et la beauté à peine entrevue de la méthode augustinienne, ravivent notre foi et notre joie.

LECTURES BIBLIQUES

II
Isaac

Isaac occupe dans la Bible une place assez effacée entre son père Abraham, l'élu de Dieu, et son fils Jacob, le père des douze tribus d'Israël. Il est cependant l'enfant de la promesse, celui en qui la foi d'Abraham est mise à l'épreuve, celui en qui s'inaugure la descendance qui doit aboutir au Christ. Il est ainsi déjà comme une préfiguration du Christ et de tous ses disciples les véritables fils d'Abraham.

Si, pour une large part, son histoire ne fait guère que reproduire quelques épisodes de la vie de son père, elle n'en a pas moins ses caractères propres. Elu par grâce, Isaac est l'homme qui vit dans une humble fidélité au Dieu qui l'a choisi et sait transmettre intact le patrimoine spirituel qu'il a reçu.

Naissance d'Isaac

La naissance d'Isaac, comme celle de bien des personnages marquant de la Bible, est une naissance de caractère miraculeux. Abraham et sa femme sont âgés. Il ne saurait leur naître d'enfant. D'ailleurs Abraham a déjà un fils, Ismaël, né de la servante de Sara. Ne peut-il être le porteur des promesses que Dieu lui a faites ? Non, ce message de bonheur et de grandeur reçu par Abraham, et qui est comme l'annonce et déjà une première étape dans la libération de l'homme soumis au péché et séparé de Dieu, ne sera pas transmis par un fils d'esclave, mais par le fils d'une femme libre, de l'épouse légitime, et de bonne race, d'Abraham.

Isaac, c'est comme le sourire de Dieu penché vers Abraham et lui confirmant ses promesses. Son nom, tiré d'un verbe qui signifie en effet *rire* (il rit), est un présage. La Bible multiplie autour de la naissance de l'enfant les histoires où le rire tient une place importante, rire de doute ou de joie des parents (Gen., XVI., 17 ; XVIII, 12-15), rire de tous à sa naissance (XXI, 6).

Fils de la promesse, Isaac apparaît dès le début entouré de toutes les attentions divines. Dieu lui-même avait annoncé sa naissance en s'engageant à lui continuer les faveurs déjà faites à Abraham : « Sara, ta femme, t'enfantera un fils que tu nommeras Isaac ; j'établirai mon alliance avec lui, une alliance éternelle pour sa race après lui » (XVII, 19). Avant de l'engendrer, Abraham s'était trouvé comme engagé plus à fond dans cette alliance divine par la circoncision, qui en était le signe (XVII, 9-11). Dieu, dira-t-on, veut que

l'enfant qui doit naître soit tout enveloppé d'influences surnaturelles. Ne porte-t-il pas les destins divins du monde tout entier.

Isaac et Ismaël

Cette consécration d'Isaac apparaît encore dans un épisode qui semble pourtant à première vue assez révoltant, celui du renvoi d'Ismaël et de sa mère (XXI, 8-21). C'est la reprise d'un récit semblable rapporté un peu plus haut où l'on voyait Agar, enorgueillie par sa maternité prochaine, chassée par sa maîtresse (16). C'est ici son fils qui passe au premier plan. Il ne doit pas hériter avec Isaac. La bénédiction de l'un amène donc l'exclusion de l'autre. On remarquera cependant que Dieu veille non seulement sur Isaac, mais également sur Ismaël. Il deviendra lui aussi le père d'un grand peuple. On sent cependant la préoccupation qui va se manifester tout au long de la Bible, de tenir le peuple élu à l'écart de tous les autres peuples, même de ceux qui sont le plus proches de lui, pour éviter le plus possible occasion de contamination religieuse.

Le peuple de la promesse est en effet, par sa consécration même, un peuple séparé. Il faut qu'il croisse et qu'en se développant il conserve absolument pure sa fidélité à l'alliance divine. Il ne le peut qu'en évitant toutes les occasions de corruption qui ne seront hélas, que trop fréquentes. C'est ce qui amènera l'interdiction des mariages avec les habitants de Canaan et même la justification de cette manière atroce de faire la guerre en exterminant des populations entières dont témoigne le livre de Josué. Dès son enfance Isaac, comme plus tard l'ensemble du peuple élu, doit vivre seul, séparé des autres et consacré à Dieu.

Le sacrifice d'Isaac

L'emprise de Dieu sur Isaac apparaît plus totale encore à l'occasion du sacrifice demandé à son père Abraham : « Prends ton fils unique, ton fils aimé, Isaac ; va dans le pays de Moria, et là offre-le en holocauste sur une montagne que je te désignerai » (XXII, 2).

On dirait un prélude au drame du Calvaire où Dieu le Père offre son fils à la mort pour notre salut. On a souvent insisté sur les ressemblances entre Jésus qui monte au Calvaire en portant sa croix et le jeune Isaac qui monte, en portant le bois du sacrifice, vers la montagne où son père doit l'immoler. Mais Isaac ne doit pas être immolé. Se doute-t-il même des intentions de son père à son égard ? Il apparaît comme un jeune enfant docile qui fait tout simplement ce qu'on lui demande. Mais par son attitude même, celle qui convient à son âge, il se place dans ses dispositions voulues pour exécuter les desseins de Dieu. S'il ignore où Dieu le conduit, il se laisse mener par lui. Il se laisse même lier sur l'autel improvisé où son père va lever sur lui le couteau du sacrifice.

En ne lui prêtant aucune réaction la Bible a peut-être voulu marquer sa soumission totale et son acceptation personnelle. Si l'accent est mis plutôt sur les sentiments d'Abraham que sur ceux de son fils, l'exigence de soumission totale à Dieu, exigée du père, l'est également du fils. Dieu souvent nous conduit par des voies étranges. Il exige parfois les plus durs sacrifices, celui même de ses propres dons. Est-on prêt à le faire qu'on reçoit souvent plus encore. Partout s'impose la fidélité, si crucifiante soit-elle. Nul sacrifice ne sera d'ailleurs jamais aussi grand que celui que Dieu lui-même, en la personne de son Fils, s'est imposé pour nous. Jésus demande à ses disciples de porter sa croix, en portant chacun leur propre croix. L'attitude d'Abraham, et celle avec lui de son fils, est comme un modèle anticipé de cette imitation du Christ. Elle n'a de limites que celles que Dieu lui-même lui marque.

Faut-il rattacher au souvenir de ce sacrifice le nom donné à Dieu dans ses rapports avec Isaac, *la Terreur d'Isaac* (XXXI, 42) ? Ce n'est pas le Dieu terrible devant lequel on fuit, c'est le Dieu que l'on révère. Il entre bien dans ce sentiment un certain effroi. Dieu est tellement grand, tellement le maître de tout ! Ne faut-il pas le craindre et le redouter ? Abraham était cependant l'ami de Dieu. Mais la Bible a voulu marquer entre Abraham et Dieu des liens tout à fait exceptionnels. Isaac, tout en ayant part à ces faveurs, n'y participe pas au même degré. Il y a plus en Abraham lui-même que dans toute sa descendance charnelle. Et c'est ce qui explique qu'il puisse être le père d'une autre descendance, celle de ses fils selon la foi, c.-à-d. de tout le peuple chrétien.

Isaac sera bien d'une certaine manière le type de ce peuple chrétien, mais il est avant tout celui en qui déjà se dessinent les traits du peuple juif, bien que d'une manière moins accentuée qu'en Jacob, qui sera le père des douze tribus. Le Dieu d'Isaac est un Dieu qu'il révère, dans une crainte non pas servile, mais respectueuse. Il n'a pas, et son peuple non plus, la peur de Dieu. Mais il est celui qui a été, d'une manière toute gratuite, choisi, celui dont la destinée tout entière est entre les mains de Dieu, destinée imprévisible, étonnante même, et qu'il accepte sans réserve.

Le mariage d'Isaac

Pour bien marquer qu'Isaac est, sur la terre de Canaan, un séparé, un être consacré à l'Unique, il ne doit pas épouser des filles du pays idolâtre. C'est pourquoi Abraham envoie, pour trouver une femme à son fils, son serviteur au pays de Harran où vivent ses propres parents, ceux qui sans partager sans doute pleinement sa foi, en sont cependant les plus proches. D'ailleurs l'épouse choisie devra elle aussi quitter les siens pour venir vivre dans le pays voulu par Dieu pour son peuple.

Ce n'est pas Isaac qui choisit celle qui doit

être son épouse ; c'est l'affaire de son père, du chef de famille, responsable de ses destinées. Mais c'est Dieu lui-même qui conduit toute l'affaire. On connaît la page délicieuse où la Bible raconte le voyage du serviteur d'Abraham au pays de Harran, sa prière à Dieu près du puits où l'on vient abreuver les troupeaux et la manière merveilleuse et rapide avec laquelle il est exaucé. C'est Rebecca, la petite nièce d'Abraham lui-même, qui se présente à lui, lui donne à boire et abreuve ses chameaux, accomplissant ainsi le signe qu'il avait demandé. Il peut remercier le Seigneur qui a dirigé jusque-là tous ses pas : « Béni soit Iahvé, le Dieu de mon maître Abraham, qui n'a pas aujourd'hui manqué à sa faveur et à sa fidélité à l'égard de mon maître. C'est bien lui qui m'a conduit droit à la demeure du frère de mon maître » (Gen., XXIV, 27).

Rebecca accepte elle aussi de quitter sa famille pour la terre de Canaan où l'attend Isaac. Il est alors dans le Negeb, dans le sud de la Palestine. Il se trouvait à l'écart dans le désert au moment où déjà le soir tombait. Ces détails qui nous sont donnés veulent peut-être nous donner d'Isaac l'image d'un homme qui aime la retraite, le recueillement d'une âme contemplative qui cherche à trouver Dieu. Tout homme du désert, tout nomade qui vit au milieu d'espaces démesurés, sent mieux qu'un habitant des villes sa petitesse et sa dépendance à l'égard d'une puissance supérieure. Isaac, qui avait été offert au Seigneur et qui avait vu le couteau du sacrifice levé sur lui, qui était donc marqué par Dieu d'une manière toute spéciale, le sentait mieux encore. Il devait se sentir entièrement dépendant de lui.

C'est donc dans le désert du sud palestisien qu'Isaac voit de loin les chameaux qui s'approchent. Il va recevoir la fiancée que Dieu lui a choisie et qui vient de son lointain désert pour cet autre désert où sa place est marquée. Obéissant à la coutume qui veut que le jour de ses noces la fiancée soit voilée, elle couvre son visage. Isaac l'accueille et la conduit à sa tente ; elle devient sa femme et il l'aime.

Voici le nouveau chaînon constitué qui va permettre la réalisation des promesses divines faites à Abraham, un jeune foyer rassemblé par Dieu, où l'amour humain a sa place, un jeune foyer où la bénédiction divine sera tout spécialement marquée, comme en celui d'Abraham.

Rebecca en effet, comme Sara, nous dit la Bible, est stérile (XXV, 21). Ce trait doit faire ressortir l'intervention constante de Dieu dans la création de son peuple. Elle aura lieu cette fois en réponse à la prière d'Isaac : « Isaac implora Iahvé... Il l'exauça et sa femme conçut » (XXV, 21). Sa propre naissance apparaissait dans la tradition d'Israël comme le fruit d'une décision divine que rien n'avait provoqué ; celle de ses fils est le résultat de son appel à Dieu. De toutes manières dans l'histoire du salut, c'est de Dieu finalement que tout dépend ; mais l'homme lui-même par sa prière y joue un rôle actif. La prière d'Isaac est exaucée. Deux jumeaux, Esaü et Jacob naissent. La promesse divine d'accorder à Abraham une descendance n'est pas vaine.

Dangers courus

Les difficultés déjà rencontrées par Abraham vont se retrouver dans l'histoire d'Isaac. A l'occasion d'une famine Abraham, comme plus tard Jacob, était descendu en Epypte. A Isaac il est demandé de demeurer dans le pays de Canaan pour bien marquer que c'est là, dans cette terre promise à ses descendants, qu'il lui faut, aussi longtemps qu'il est possible, rester fixer. Et c'est à cette occasion que Dieu lui renouvelle les promesses faites à son père (XXVI, 1-5) « parce qu'Abraham a obéi à ma voix et gardé mes commandements ».

Le lieu où demeure Isaac est à la frontière du pays de Canaan, aux environs de Guérar, une ville qui sera plus tard au pouvoir des Philistins, Abimélek, qui est déjà apparu dans l'histoire d'Abraham (XX), est même dit ici roi des Philistins. C'est un anachronisme dont la présence souligne le caractère en partie symbolique et prophétique de ces récits. Isaac, comme jadis à deux reprises Abraham, pour écarter de lui tout danger veut faire passer sa femme pour sa sœur. Cette fois les mauvaises intentions prêtées à ses voisins n'ont même pas un commencement d'exécution. On dirait que la protection de Dieu sur son peuple naissant se fait toujours plus prompte et plus totale.

Dieu bénit Isaac qui n'apparaît plus seulement comme un pasteur nomade, mais encore comme un cultivateur qui récolte le centuple. Sa richesse suscite l'envie. On se dispute à propos des puits creusés dans la steppe. Ces oppositions et ces luttes l'obligent à quitter le territoire de Guérar et à s'en aller à Bersabée ; mais malgré cela Isaac n'a qu'à se louer de la bénédiction que Dieu accorde constamment à ce qu'il fait. Voici même Abimélek qui vient à lui et veut faire alliance avec lui. Le roi des Philistins s'incline devant le patriarche, parce qu'il a reconnu que Dieu était avec lui, qu'il était « le béni de Iahvé » (XXVI, 26-31). Le peuple de Dieu ne compte encore que quelques personnes et déjà les rois de la terre reconnaissent sa grandeur. Il y a là sans doute quelque anticipation. Mais la grandeur d'Isaac n'est pas comparable à celle d'un chef de tribu encore obscur qui doit devenir plus tard illustre. Elle lui vient du choix divin. Et il est juste qu'on la fasse ressortir en donnant aux épisodes de sa vie une importance qui fait déjà songer à ce que sera Israël quand, devenu un grand peuple, il sera le maître du pays que Dieu lui a promis.

La bénédiction de Dieu n'empêche cependant pas les erreurs humaines. Esaü prend pour femmes des filles de Canaan et c'est « un